

Götterbilder Gottesbilder Weltbilder

Polytheismus und Monotheismus
in der Welt der Antike

Band I
Ägypten, Mesopotamien, Persien,
Kleinasien, Syrien, Palästina

Herausgegeben von
Reinhard Gregor Kratz und
Hermann Spieckermann

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament
2. Reihe

Herausgegeben von

Bernd Janowski (Tübingen) · Mark S. Smith (New York)
Hermann Spieckermann (Göttingen)

17



REINHARD GREGOR KRATZ, geboren 1957; Studium der evangelischen Theologie und Gräzistik in Frankfurt a.M., Heidelberg und Zürich; 1987 Promotion; 1990 Habilitation; Professor für Altes Testament in Göttingen.

HERMANN SPIECKERMANN, geboren 1950, Studium der evangelischen Theologie und Altorientalistik in Münster und Göttingen; 1982 Promotion; 1987 Habilitation; Professor für Altes Testament in Göttingen.

ISBN 3-16-148673-0

ISBN-13 978-3-16-148673-9

ISSN 1611-4914 (Forschungen zum Alten Testament, 2. Reihe)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2006 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Held in Rottenburg gebunden.

Vorwort

Die beiden vorliegenden Bände enthalten überarbeitete Vorträge (FAT 2. Reihe, Band 17 und 18), die im Rahmen des Graduiertenkollegs „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike“ an der Georg-August-Universität in Göttingen gehalten worden sind. Die Mehrzahl der Vorträge geht auf eine zweisemestrige Ringvorlesung unter dem gleichnamigen Thema in den Jahren 2004 und 2005 zurück, einige weitere auf ein Symposium zum Thema „Pantheon und Politik. Ihr Zusammenspiel in der orientalischen und klassischen Antike“ im Oktober 2004. Allen, die sich mit ihren Beiträgen beteiligt und dadurch die umfassende Publikation ermöglicht haben, sei herzlich gedankt.

Ohne Förderung und Unterstützung wäre ein solches Projekt undenkbar. Wir danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Etablierung des Graduiertenkollegs und für die Bereitstellung der finanziellen Mittel, die die Erstellung der Druckvorlagen und den Druck allererst ermöglicht haben. Dankbar sind wir auch für die vertrauensvolle Zusammenarbeit mit den Mitherausgebern der Reihe „Forschungen zum Alten Testament“, Prof. Dr. Bernd Janowski und Prof. Dr. Mark S. Smith, sowie mit dem Hause Mohr Siebeck, namentlich mit Dr. Henning Ziebritzki.

Schließlich sind die beiden Mitarbeiterinnen, stud. theol. Friederike Neumann und stud. theol. Sarah Oltmanns, zu nennen, die die Hauptlast der Organisation sowie die Erstellung des Registers und der Druckvorlagen übernommen haben. Ohne ihren kundigen und verlässlichen Einsatz wäre die Publikation nicht möglich gewesen. Beiden gilt unser besonderer Dank.

Göttingen, im Dezember 2005

Reinhard G. Kratz und Hermann Spieckermann

Inhaltsverzeichnis

REINHARD G. KRATZ und HERMANN SPIECKERMANN

EinleitungIX

Ägyptische Religion

FRIEDRICH JUNGE

„Unser Land ist der Tempel der ganzen Welt“
Über die Religion der Ägypter und ihre Struktur3

HEIKE STERNBERG-EL HOTABI

„Die Erde entsteht auf deinen Wink“
Der naturphilosophische Monotheismus des Echnaton45

SUSANNE BICKEL

Die Verknüpfung von Weltbild und Staatsbild
Aspekte von Politik und Religion in Ägypten.....79

Religionen in Mesopotamien

ANNETTE ZGOLL

Vielfalt der Götter und Einheit des Reiches
Konstanten und Krisen im Spannungsfeld politischer Aktion und
theologischer Reflexion in der mesopotamischen Geschichte..... 103

BRIGITTE GRONEBERG

Aspekte der „Göttlichkeit“ in Mesopotamien
Zur Klassifizierung von Göttern und Zwischenwesen..... 131

ASTRID NUNN

Kulttopographie und Kultabläufe in mesopotamischen Tempeln:
drei Beispiele 167

Zoroastrische Religion

- PHILIP G. KREYENBROEK
Theological Questions in an Oral Tradition:
the Case of Zoroastrianism..... 199

- ALBERT DE JONG
One Nation under God?
The Early Sasanians as Guardians and Destroyers of Holy Sites 223

Religionen in Kleinasien und Syrien-Palästina

- DANIEL SCHWEMER
Das hethitische Reichspantheon
Überlegungen zu Struktur und Genese 241

- ASTRID NUNN
Aspekte der syrischen Religion im 2. Jahrtausend v.Chr. 267

- HERMANN SPIECKERMANN
„Des Herrn ist die Erde“
Ein Kapitel altsyrisch-kanaanäischer Religionsgeschichte..... 283

- HERBERT NIEHR
Die phönizischen Stadtpanthea des Libanon und ihre Beziehung zum
Königtum in vorhellenistischer Zeit 303

- ERIK AURELIUS
„Ich bin der Herr, dein Gott“
Israel und sein Gott zwischen Katastrophe und Neuanfang..... 325

- REINHARD G. KRATZ
„Denn dein ist das Reich“
Das Judentum in persischer und hellenistisch-römischer Zeit 347

- Autorenverzeichnis 375

- Sachregister 377

Einleitung

REINHARD G. KRATZ und HERMANN SPIECKERMANN

1. Grundsätzliches

Der Zusammenhang zwischen Gottesbildern und Weltbildern gehört in der Religionsgeschichte zu den allenthalben evidenten Phänomenen.¹ Wo Menschen Geschichte und Kultur über größere Zeiträume teilen, gehören die religiösen Grundlagen der Gemeinschaft, wie sie sich in Kulturen, Mythen und anderen religiösen Vollzügen manifestieren, zu den unverzichtbaren Stützen eines auf Dauer angelegten Zusammenlebens. Gründungsmythen von (Stadt-)Staaten und Völkern, Glaubensgemeinschaften und Großreichen rekurren nicht selten auf eine imaginierte Urzeit, in der Götter und (die allererst zu erschaffenden) Menschen Konflikte untereinander austragen, deren Bewältigung sowohl das Verhältnis zwischen Göttern und Menschen als auch die Weltverhältnisse bleibend formt.

Die auf diese Weise gestaltete Korrespondenz von Gottes-, Menschen- und Weltbild präsentiert sich in der Religionsgeschichte außerordentlich vielfältig. In den vorliegenden Beiträgen wird das Phänomen in Kulturkreisen untersucht, die geographisch mit den Namen Persien und Vorderer Orient, Ägypten und Mittelmeerraum zu umreißen und zeitlich nur durch einen stark überdehnten Begriff der Antike abzudecken sind. Die Religionen Ägyptens und Mesopotamiens vermitteln etwa vom dritten Jahrtausend v.Chr. an elaborierte Gottes- und Weltbilder; andere, wie etwa die hurritisch-hethitisch-altsyrischen Religionen, gewinnen vor allem im zweiten Jahrtausend v.Chr. Gestalt, wiederum andere, wie die Religion der Achämeniden, die Lehre Zarathustras sowie die Religionen Israels, Griechenlands und Roms, in verschiedenen Stadien des ersten vorchristlichen Jahrtausends, das Christentum und der Islam im ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung. Alle strahlen weit über ihren Ursprungsbereich aus, und für viele gilt, daß sie in der Zeit des Hellenismus und der Spätantike entschei-

¹ Vgl. AHN, G., Art. Weltbild II. Religionswissenschaftlich, RGG⁴ 8, 2005, 1407–1409; GANTKE, W., Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/1. Weltbild, Religionsgeschichtlich, TRE XXXV (2003) 562–569 (Literatur); GLADIGOW, B., Art. Gottesvorstellungen, HRWG III (1993) 32–49 (Literatur); STOLZ, F., Weltbilder der Religionen. Kultur und Natur, Diesseits und Jenseits, Kontrollierbares und Unkontrollierbares (Theophil 4), Zürich 2001; TOPITSCH, E., Art. Weltbild, HRWG V (2001) 355–366 (Literatur).



Abb.22: Votivstele an Amun-Re-Kamutef aus:
A. ISKANER SADEK, *Popular Religion in Egypt
During the New Kingdom* (Hildesheimer Ägypto-
logische Beiträge 17), Hildesheim 1987, Taf. XX.1

Die Verknüpfung von Weltbild und Staatsbild

Aspekte von Politik und Religion in Ägypten

SUSANNE BICKEL

Die Einbindung der altägyptischen Herrschaftsideologie in die Weltanschauung erfolgte durch ein dichtes Geflecht von Bezügen zwischen dem König und der Götterwelt sowie zwischen dem Staat und der Schöpfung. Es scheint möglich, etliche dieser in der ägyptischen Kultur so fest etablierten und unangefochtenen Vorstellungen aus einer bestimmten historischen Situation heraus zu erklären und in einem bestimmten sozialen Umfeld zu situieren.

Um den Ursprung der ideologischen Grundlagen zu beobachten, die Staat und Kosmos definierten und miteinander verbanden, wenden wir uns dem Übergang vom 4. zum 3. Jahrtausend zu, vorwiegend der 0.–3. Dynastie, ca. 3100–2600 v.Chr., einer Epoche, für deren Erforschung höchste Vorsicht und Zurückhaltung geboten ist, da die zur Verfügung stehende Dokumentation relativ spärlich und ihre Interpretation oft recht unsicher ist.

1. Staatsbildung und Königtum

Die Herausbildung des ersten gesamtägyptischen Territorialstaates war ein komplexer, über mehrere Generationen dauernder Prozess (ca. 3150–3000 v.Chr.), in dem unterschiedliche Faktoren bestimmend waren: die bereits vorher einsetzende kulturelle Überlagerung der unterägyptischen Gruppen durch die oberägyptische Nagada-Kultur, die Intensivierung von Austausch und Handel, Bündnisse und gewiss auch Kriege.¹ Mit diesen Faktoren ging

Den Organisatoren des *Symposiums* Pantheon und Politik danke ich herzlich für die mir gebotene Möglichkeit, die Thematik aus ägyptologischer Sicht beleuchten zu dürfen. Dr. Martin Bommas danke ich für die kritische Durchsicht des Textes.

¹ KAISER, W., Zur Entstehung des gesamtägyptischen Staates (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 46), 1990, 287–299; WILKINSON, T.A.H., Political Unification: towards a reconstruction (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen

die steigende Komplexität der Gesellschaftsstrukturen und die Festigung einer kleinen, immer mehr Reichtum und Macht auf sich konzentrierenden Elite einher. Es scheint sich um den wohl frühesten politischen Zusammenschluss eines ganzen, wie eng oder locker auch immer verbundenen Kulturkreises zu handeln. Das in diesem Prozess zusammengeschlossene Territorium war für damalige Kommunikationsverhältnisse gigantisch, umfasste das gesamte Niltal vom ersten Katarakt beim heutigen Assuan bis zum Mittelmeer. Zeitweise erstreckte sich eine gewisse Hegemonie auch über die Gebiete des nördlichen Nubiens und der südlichen Levante.

Wie immer dieser kulturelle und politische Zusammenschluss im Detail verlaufen sein mag, so können wir uns als Ausgangspunkt unseres Betrachtungsmodells eine Situation vorstellen, in der eine Elite und ihr Chef, der König, vor der Aufgabe standen, ein riesiges Gebiet zu festigen und zu gliedern. Es handelte sich um ein Land mit mehreren bereits traditionsreichen Städten und Regionalzentren. Obwohl die materiellen Ausdrucksformen auf eine weitgehende kulturelle Einheitlichkeit hindeuten, bestanden auf dem großen Gebiet sicher beträchtliche Unterschiede in Bezug auf Brauchtum und Weltanschauung, wie auch vermutlich merklich abweichende Dialekte.

Der sich bildende Staat hatte eine völlig neue Situation zu meistern: Er musste ein Großterritorium mit seiner Diversität, seinen unterschiedlichen religiösen und sozialen Traditionen einheitlich organisieren und unter einer einzigen Führung festhalten. Zur effizienten Realisierung dieses Projektes waren die Verantwortlichen herausgefordert, einen ideologischen Überbau zu schaffen, ein den neuen Gegebenheiten angepasstes Herrschaftsmodell zu entwickeln, ein neues integrierendes Paradigma zu propagieren.

Freilich wurzelte dieses Gedankenmodell sowohl in politischer wie in religiöser und in gesellschaftlicher Hinsicht auf traditionellen Elementen. Darauf aufbauend wurde, in einer unerhörten intellektuellen Leistung, ein innovatives Staats- und Weltbild entworfen und durchgesetzt. Diese konzeptuelle Wende wird für uns im Auftauchen neuer Bildtypen und Bildinhalte greifbar, die sich zum Teil auf herkömmlichen Bildträgern wie Prunkkeulen, Paletten sowie Knochen- und Elfenbeintäfelchen befinden. Wenn auch „Häuptlinge“ schon in vordynastischer Zeit archäologisch nachweisbar sind und Herrschaftssymbole besaßen, die in späterer Zeit ebenfalls zum Vokabular der Macht gehören,² so tritt die Figur des men-

Instituts Kairo 56), 2000, 377–395; MIDANT-REYNES, B., *Aux origines de l'Égypte*, Paris 2003.

² Etwa das heqa-Zepter im Grab U-j in Abydos vom Anfang der Dynastie 0, DREYER, G., *Umm el-Qaab I, Das prädynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse* (Archäologische Veröffentlichungen 86), Mainz 1998, 146–147, Taf. 36.

schengestaltig wiedergegebenen Königs recht unvermittelt ins Zentrum der Ikonographie. Von allem Anfang an, scheint die Präsenz eines Königs an der Spitze des Staatsgefüges und als dessen Nexus unumstritten gewesen zu sein.³

Wie ich versuchen möchte anhand einiger Beispiele zu zeigen, handelt es sich bei der neuen Staats- und Kulturform, wie auch bis zu einem gewissen Grad bei der von ihr getragenen Religion, weniger um das Ergebnis einer „natürlichen“ Entwicklung, als vielmehr um eine von einer engagierten und gebildeten Elite erdachte und gesteuerte Errungenschaft. Im Dienste der Organisation und Tragfähigkeit des neuen Staatsgefüges wurden von den interessierten Kreisen die Grundlagen einer Weltanschauung definiert und deren sprachliche und ikonographische Ausdrucksformen festgesetzt. Das frühe 3. Jahrtausend war für Ägypten die Phase der „Geburt der Religion aus dem Geist des Politischen“⁴, die Zeit der Erschaffung eines kohärenten, Religion und Politik umspannenden, allgemein verbindlichen Konzeptes. Dieses verfolgte drei Strategien:

1. die Vernetzung kultureller Divergenzen durch die Schöpfung eines Rahmens, in den sämtliche regionalen und sozialen Elemente eingebunden werden konnten;
2. der innovative Umgang mit traditionellen Vorstellungen und Ausdrucksformen;
3. die Neukonzeption von Sinnzusammenhängen und Sinnträgern.

Als organisatorische Grundstruktur wurde von Anfang an die straffmögliche Zentralisierung sämtlicher Aspekte des Staatssystems postuliert. Alternativ hätte auch ein Netz von Kleinstaaten nach mesopotamischem Muster in Betracht gezogen werden können. Ausdruck dieser Zentralisierung ist etwa die Gründung der Residenzstadt Memphis. Die Siedlung um den Palast der „Weißen Mauer“ geht auf Grund der Präsenz des Elitefriedhofes in Saqqara⁵, gemäß archäologischer Indizien vor Ort⁶ und laut der noch in griechischer Zeit lebendigen Tradition⁷ auf die 1. Dynastie zurück. An dieser Gründung eines überregionalen Macht- und Wirtschaftszentrums zeigt sich der auf Innovation ausgerichtete Geist der damaligen Elite, der keiner der bestehenden Städte diese führende Rolle

³ BAINES, J., *Origins of Egyptian Kingship*, in: O'CONNOR, D./SIVERMAN, D.P., *Ancient Egyptian Kingship* (Probleme der Ägyptologie 9), Leiden 1995, 105.

⁴ ASSMANN, J., *Herrschaft und Heil*, München–Wien 2000, 29.

⁵ EMERY, W.B., *Great Tombs of the First Dynasty*, Cairo 1949–58.

⁶ JEFFREYS, D./TAVARES, A., *The Historic Landscape of Early Dynastic Memphis* (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 50), Mainz 1994, 143–173.

⁷ Herodot II, 99.

überlassen wollte und mit der Wahl eines strategischen Ortes auch den neuen geographischen Ausmaßen des Landes Rechnung trug.

Zentralisierung war auch das Prinzip der Staatsführung mit einer totalen **Machtkonzentration beim König**. Die Ausrichtung sämtlicher Aufgabenbereiche des gesamten Territoriums auf einen einzigen Punkt, und die Bündelung sämtlicher Kompetenzen auf eine einzige Person, stellte den Herrscher sehr schnell vor die Notwendigkeit der Legitimation. Diese konnte sich auf verschiedene Faktoren stützen. Kraft und militärische Dominanz gehören wohl zu den grundlegendsten Mitteln der Machtrechtfertigung. Damit verband sich auch die Zurschaustellung von Reichtum und Prestige. Der dritte und in historischer Zeit bedeutendste Faktor war die religiöse und ideologische Verankerung des Königtums. Gerade diese musste aber zu Beginn der dynastischen Zeit weitgehend konzipiert werden. Religion im weitesten Sinne und Staatsideologie, oder Machtrechtfertigung, wurden aufs engste miteinander verbunden. Sie wurden zu einem übergreifenden Vorstellungsrahmen zusammengefügt.

Ganz allgemein stellte die Religion den Rahmen dar, in dem königliche Handlungen nicht nur gerechtfertigt, sondern auch erklärt wurden. Was wir heute Politik nennen, war in ägyptischer Sicht Befehl und Aktion des Königs. Konkret war es meist vom König bewilligte und delegierte Tätigkeit, ideell aber war es des Herrschers eigenes Handeln. Königliches Handeln war jedoch nicht unabhängig despotische Machtausübung. Schon aus den ältesten Zeugnissen des Königtums zu Beginn des 3. Jahrtausends geht klar hervor, dass der König im Zusammenspiel mit den Göttern agierte: Für die außerordentlichen Taten, zu denen ihn sein Amt verpflichtete, konnte er sich auf den Schutz und auf die Approbation der Götter stützen. Er war ihr Partner und Repräsentant. Mythologisch formuliert war er der Sohn der Götter, ihr Abgeordneter oder Nachfolger.

Zur Stütze des Staates wurde eine Referenzebene außerhalb des Alltäglichen und Irdischen hergestellt, die verbindlich und unanfechtbar war, eine Referenzebene, die sich desselben Symbolsystems bediente wie die Religion. Die ideologisch-religiöse Untermauerung des Königtums drückt sich in unserer Dokumentation im Auftreten von Bildthemen aus, die ab dem Ende von Dynastie 0 den Herrscher bei verschiedenen Zeremonien darstellten, etwa den als Sed-Fest bezeichneten Riten oder dem feierlichen Besuch von Heiligtümern.⁸ Anhand dieser Festhandlungen und der Verbreitung ihrer bildlichen Wiedergaben konnte die Beziehung des Königs zum Göttlichen institutionalisiert und propagiert werden. Festdarstellung wie z.B. auf der

⁸ JIMÉNEZ SERRANO, A., *Royal Festivals in the Late Predynastic Period and the First Dynasty* (BAR Int. Series 1076), Oxford 2002.

Prunkkeule und der berühmten Palette des Königs Narmer (ca. 3000 v.Chr.) drücken die leitende und schützende Funktion der Gottheit gegenüber dem König aus (Abb. 1 und 2). Narmer, richtiger wohl Nar-meher⁹, der heute entweder als letzter König der 0. Dynastie oder als Gründer der 1. Dynastie gilt, wurde laut Siegelabrollungen von seinen Nachfolgern als eine Art Stammvater anerkannt.¹⁰ Mehrere Dokumente zeigen ihn als ersten Exponenten einer vielseitig bekräftigten Herrscherideologie, und er war daher wohl einer der wichtigen Initiatoren einer neuen Form der Staatsführung.

Da das Königtum in seinen neuen Dimensionen nicht mehr von einer Person mit nur menschlichen Kräften bewältigt werden konnte, wurde zu seiner Unterstützung ein Referenzsystem entwickelt, an dem die Politik mit ihren Gegebenheiten und Gesetzen verankert werden konnte. Es wurde ein globales System entfaltet, in dem Staat und Kosmos, Politik und Religion, in Einklang gebracht werden konnten und durch welches sämtliche Bereiche auf die Figur des Königs ausgerichtet wurden. Mit der Schaffung dieses einheitlichen und verbindlichen gedanklichen Überbaus ging auch die Durchsetzung von Maßnahmen einher, die eine effiziente Verbreitung und Fixierung der Konzepte ermöglichten: zum einen die Festsetzung und rasche Entwicklung von Schrift und Schriftsprache¹¹, zum andern die Definition des sog. Dekorum, der Normierung sämtlicher offizieller und kultureller Ausdrucksformen architektonischer, ikonographischer und schriftlicher Art. Besonders auf ikonographischer Ebene sind etliche Elemente dieser Ausdrucksform bereits zwei bis drei Jahrhunderte früher in einer Grabmalerei, auf Paletten oder Etiketten belegt, ihre Anwendung war jedoch damals weder normiert noch verpflichtend. Durch diese Maßnahmen vollzog sich die Konsolidierung der „hohen Kultur“ als Ausdrucksweise der Elite in ihrer Selbstdarstellung und ihrem Umgang mit dem Staat und der Götterwelt.¹²

⁹ Name *Nar* mit Epitheton *meher*, etwa „der Furcht erregende Wels“, MORENZ, L., *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen* (OBO 205), Fribourg-Göttingen 2004, 3.

¹⁰ WILKINSON, T.A.H., *Early Dynastic Egypt*, London New York 1999, 62–70; DREYER, G., Ein Siegel der frühzeitlichen Königsnekropole von Abydos (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 43), Mainz 1987, 33–43; DREYER, G. et al., Umm el-Qaab. Nachuntersuchungen im frühzeitlichen Königsfriedhof, 7./8. Vorbericht (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 52), Mainz 1996, 11–81, 71f.

¹¹ MORENZ, *Bild-Buchstaben*.

¹² BAINES, J./YOFFEE, N., Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient Egypt and Mesopotamia, in: FEINMAN, G./MARCUS, J. (Hg.), *Archaic States*, Santa Fe 1998, 199–260, 235–252.

2. Symbole des Staates

Nebst der Verbindung von Götterwelt und Königtum ging es vorerst auch darum, dieses neue politische **Gefüge** zu definieren. Ein wichtiger Bestandteil des ideologischen Referenzsystems war die begriffliche und sinnbildliche Bestimmung des Staates. Zwar gibt es im Ägyptischen keinen Ausdruck, der unserem Begriff Staat genau entsprechen würde, doch ist die konzeptuelle Verknüpfung der zentralen Institution des Königtums mit den fest umrissenen Ausmaßen des Territoriums so stark, dass der Gebrauch des modernen Ausdrucks durchaus gerechtfertigt ist.

Zur Definition des Staates wurde die Ausdrucksebene der Fiktion und der Symbole gewählt. Ein Grundelement dieser Fiktion ist die Bekräftigung der staatlichen Einheit durch Ausdrücke und Bilder einer Zweiheit. Prominentestes Beispiel ist die Vorstellung von den „Beiden Ländern“. Diese als so natürlich empfundene Dualität Ägyptens ist eine brillante Erfindung. Keineswegs wurden in der unablässig propagierten „Vereinigung der beiden Länder“ ursprünglich separate Königtümer, Kulturen oder Gesellschaften verbunden, die Konstitution des Territorialstaates ist das Endprodukt eines äußerst komplexen Prozesses. Dennoch wurde diese Vorstellung über drei Jahrtausende millionenfach sprachlich und ikonographisch ausgedrückt und besaß sicher eine hohe integrierende Wirkung.

Zu den am meisten verbreiteten ikonographischen Sinnbildern gehören etwa die beiden „Landeskronen“, die wohl ursprünglich beide aus Oberägypten stammen. Seit der Zeit Narmers werden sie als Zeichen der Gesamtherrschaft einzeln auf demselben Monument (Narmerpalette) getragen oder, ab König Den (wohl 5. Herrscher der 1. Dynastie) belegt, in der Verbindung der sog. *pschent*-Krone. Die Verschlingung der beiden Wapppflanzen (Papyrus und Binse), oft um das Schriftzeichen „Vereinigung“, war ein weiteres Mittel zur Bekräftigung der Kohäsion. Das Konzept der „Beiden Länder“, das sich über historische Tatsachen hinwegsetzte und eine neue Integrationsebene schuf, trug unumstritten zur Definition und gleichzeitig zur Legitimierung des ägyptischen Staates und seines Königtums bei. Möglicherweise geht der Dualitätsgedanke sowie einige damit verbundene Symbole (z.B. die Kronen, Horus und Seth) bereits auf einen Zusammenschluss der beiden oberägyptischen Fürstentümer Hierakonpolis und Nagada in spätprädynastischer Zeit zurück.¹³ Auch wenn die Vorstellung der Dualität als Zeichen einer politischen Einheit konkrete historische Wurzeln besitzen sollte, stellt die Dekontextualisierung und Neuverortung der Symbole sowie das Erreichen einer allgemeinen Akzeptanz solcher

¹³ Fekri A. HASSAN, Primeval Goddess to Divine Kingship. The Mythogenesis of Power in the Early Egyptian State, in: FRIEDMAN, R./ADAMS, B. (Hg.), The Followers of Horus, Studies dedicated to Michael Allan Hoffman, Oxford 1992, 307–321, 311.

Konzepte eine hervorragende Leistung der Führungsschichten der ersten Dynastien dar.

Die Bestrebung der Integration unterschiedlicher Traditionen in einen gemeinsamen Sinnzusammenhang drückt sich etwa in der Nebeneinanderstellung der „Landesgöttinnen“ Nechet und Wadjet (Geier und Kobra) oder der „Landeskapellen“ aus. Zeremonien wie das bereits erwähnte Sed-Fest, bei dem eine Vielzahl von Gottheiten involviert war und die traditionellen Sanktuare Ober- und Unterägyptens in ihrer architektonischen Form nachgebildet wurden, demonstrierten diese Bestrebung der Vernetzung von Faktoren der sozialen Identität unterschiedlicher Gruppen.¹⁴ Die beiden Göttinnen Nechet und Wadjet wurden als prominente Vertreterinnen des Südens und des Nordens seit Beginn der 1. Dynastie in einem Königstitel an den Herrscher gebunden (ab König Aha belegt). Der König wurde dadurch zum lebendigen Symbol der staatlichen Einheit.

Der ab der 4. Dynastie wichtigste Königstitel *nsw-bjt*, gängig mit „König von Ober- und Unterägypten“ übersetzt, ist ebenfalls eine dualistische Schöpfung der 1. Dynastie (ab Den belegt), bei der es sich wohl ursprünglich um die Verbindung zweier Epitheta, etwa „der Vorderste“ und „der Starke“¹⁵, handelt. Ein Bezug zu den Landeshälften scheint, wie bei den beiden Kronen, sekundär entstanden zu sein, als eine Auslegung des Sinnbildes der Doppelstruktur, die als solche bereits auf die Fiktion der Vereinigung verweist.

Auch der so grundlegend wichtige Mythos von Horus und Seth ist eine, wohl erst im Laufe des frühen Alten Reiches entwickelte, „narrative Ausformung der Zweiheitssymbolik“, welche die innere Einheit der ägyptischen Staatsstruktur betont.¹⁶

3. Die religiöse Ebene

Sprechen wir im folgenden einige Vorstellungen an, anhand derer das Staatssystem mit dem Wertesystem, mit religiösen und kosmologischen Vorstellungen verknüpft wurde. Es muss hervorgehoben werden, dass wir uns hier mit einem bestimmten Aspekt der ägyptischen Religion beschäftigen, nämlich der sog. „Staatsreligion“, der es, im Hinblick auf die ideolo-

¹⁴ Zur Integration prähistorischer Kultzentren in die Ideologie, BAINES, Origins of Kingship, 100 f.

¹⁵ SCHNEIDER, T., Zur Etymologie der Bezeichnung „König von Ober- und Unterägypten“, Zeitschrift für ägyptische Sprache 120 (1993) 166–181.

¹⁶ ASSMANN, J., Frühe Formen politischer Mythomotorik, in: HARTH, D./ASSMANN, J. (Hg.), Revolution und Mythos, Frankfurt 1992, 39–61.

gische Absicherung politischen Handelns, um die Einbindung der Staatsführung in das Konzept der Schöpfung ging. Dieser Aspekt war entscheidend Kultur prägend, vermutlich auch entscheidend für die Beständigkeit der Kultur verantwortlich.

Es darf aber nicht unterschätzt werden, dass gleichzeitig zu dieser „Politologie“ auch eine Theologie bestand, in deren Rahmen Fragestellungen zum Prinzip des Lebens, zum Lauf der Zeit, zur Jenseitsexistenz und Struktur des unsichtbaren Raumes oder zum Wesen der Götter reflektiert wurden. Die theologischen Diskurse bewegten sich in demselben Auseinandersetzungsgefüge wie die „Staatsreligion“, sie waren gedankliche Auseinandersetzungen mit dem Göttlichen und Jenseitigen, weitgehend ohne konkrete Zweckbestimmung. Die diesbezüglich entwickelten Konzepte wurden weit weniger plakativ verbreitet und treten daher wesentlich diskreter in Erscheinung. Für uns ist das theologische Gedankengut vorwiegend über seine Verarbeitung in der ab ca. 2350 v. Chr. in schriftlicher Form erhaltenen Jenseitsliteratur, später auch in Götterhymnen zugänglich. Ein dritter, nicht minder wichtiger aber aus heutiger Sicht noch schwieriger erfassbarer Aspekt der ägyptischen Religion ist die zu allen Zeiten existierende Religiosität des Einzelmenschen. Diese konnte von der mit staatlichen Mitteln vertretenen Sichtweise beeinflusst werden, sie eventuell auch beeinflussen¹⁷, sie konnte aber auch eigene Strategien einer zweckgebundenen, auf das individuelle Wohlergehen ausgerichteten Beziehung zum Göttlichen entwickeln. Es scheint seit Beginn der dynastischen Zeit ein Kennzeichen der ägyptischen Religion gewesen zu sein, dass das Heil des Einzelnen vom Wohlergehen der Gesamtheit losgelöst war und beide Aspekte in unterschiedlichen Sphären religiöser Praxis rituell verwirklicht wurden.

Bei der Betrachtung religiöser Vorstellungen des frühen 3. Jahrtausends stößt man vor allem auf die Schwierigkeit, diese gegenüber vordynastischen Konzepten abzuheben. Für die ältere Zeit ist die Erschließung des Gedankengutes äußerst schwierig und bleibt notgedrungen meist sehr hypothetisch.

Göttliche Kraft scheint im 4. Jahrtausend vorwiegend in Form von Tieren versinnbildlicht worden zu sein, eine Ausdrucksweise, die bekanntlich in Ägypten nie aufgegeben wurde, auch wenn sich dahinter wohl merkliche Sinnverschiebungen ereigneten.¹⁸ Doch auch Gegenstände wie Stan-

¹⁷ Zur Staatsreligion in der 18. Dynastie und ihrer gezielten Integration von Strömungen der individuellen Religiosität, BICKEL, S., *Aspects et fonctions de la déification d'Amenhotep III* (Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale 102), Le Caire 2002, 63–90.

¹⁸ HORNUNG, E., *Conceptions of God in Ancient Egypt, the One and the Many*, London 1983, 100 ff.

arten konnten bereits auf kultisch Relevantes verweisen. Wenn auch mehrere Göttersymbole des späten 4. Jahrtausends an aus dynastischer Zeit bekannte und eindeutig identifizierbare Darstellungen erinnern, bleibt dennoch ungewiss, ob es sich dabei wirklich um dieselben Gottheiten handelte und inwieweit sich deren Wesen und Attributionen im Laufe der Zeit gewandelt haben. Nicht näher bestimmbar ist auch das Auftreten kosmischer Gottheiten (Sonnengott, Himmels-gott, Himmels-göttin) mit überregional anerkannter Wirkungsmacht.¹⁹ Ebenso ist es nach wie vor schwierig, das Auftreten von anthropomorphen Gottheiten chronologisch zu sichern, da diese Frage eng mit der noch immer stark kontroversen Datierung der sog. Koptos-Kolosse zusammenhängt.²⁰ Spätestens in der Zeit des Narmer konnten Gottheiten in der für Ägypten so typischen Mischgestalt erscheinen (Abb. 2, Menschengesicht mit Kuhohren und -hörnern) und von daher wohl auch rein menschliche Form annehmen. Die Darstellungen dieser Epoche zeigen deutlich, dass die Gottheiten fortan als lenkende Instanzen aufgefasst wurden, die Personhaftigkeit besaßen und mit ihrem Willen handelnd in die Welt eingriffen. Der betonte Blick der Mensch-Kuh-gestaltigen Gottheit auf der Narmerpalette könnte eine Ausdrucksweise dieser waltenden Präsenz sein.

3.1 Positionierung des Königs

Im Rahmen der frühdynastischen Definition des Königtums bestand eine der grundlegendsten Maßnahmen darin, den König ideologisch von der irdischen Sphäre zu entrücken. Allerdings wurde er auch nicht auf die göttlich-himmlische Ebene versetzt, sondern für ihn allein wurde eine eigene Zwischensphäre geschaffen. Einer der frühesten bild-textlichen Hinweise auf das Herrschertum ist das Bild des Falken. Dieses Symbol wurde zunehmend bevorzugt gegenüber andern tierischen Sinnbildern für Macht und Herrschaft wie etwa dem Löwen oder Stier oder auch den zeitweise aus Vorderasien (Elam, Sumer) entlehnten Darstellungsformen.²¹ Der Fal-

¹⁹ Fekri A. HASSAN, *Primeval Goddess*, 308 vermutet, dass ein Übergang von lokalen Gottheiten zu kosmischen Gottheiten in der Epoche der Reichseinigung stattfand.

²⁰ Zusammenfassend und mit Bibliographie zuletzt MORENZ, *Bild-Buchstaben*, 120–136, der selber vorsichtig von proto-frühdynastisch spricht; zusätzlich BAQUÉ-MANZANO, L., *Further Arguments on the Coptos Colossi* (Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 102), Le Caire 2002, 17–61, mit einem früheren chronologischen Ansatz. Zur Frage des Erscheinens anthropomorpher Gottheiten BAINES, J., *Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record* (Journal of Near Eastern Studies 50), Chicago 1991, 81–105, 97ff.

²¹ Dazu zusammenfassend mit Bibliographie, HARTUNG, U., *Umm el-Qaab II, Importkeramik aus dem Friedhof U in Abydos und die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*

ke ist ein sehr vielschichtiges Zeichen, das sich sowohl auf den entfernten Sonnen- und Himmelsgott, als auch auf den entrückten Zustand des Herrschers beziehen kann. Entgegen einer weit verbreiteten Meinung wurde zu keiner uns zugänglichen Zeit eine Identität zwischen dem falkengestaltigen Gott und dem König postuliert.²² Der König, als Falke symbolisiert, befand sich ideologisch auf einer Zwischenebene zwischen Erde und Himmel. In dieser Position stand er den Göttern näher als der normale Mensch, er war der privilegierte Empfänger ihres Schutzes und ihrer Weisungen. Von dieser Position aus hatte der König – mit Falkenblick – die Übersicht über sein Land und die totale Beherrschung. Er übte seinerseits für die ihm unterstellte Bevölkerung die Rolle des Schutzherrn aus sowie die des Mittlers zwischen Menschen und Göttern.

Diese Kosmologie mit ihren drei Ebenen Himmel – König – Erde drückt sich auf einem eingeritzten Bild eines Elfenbeinkammes der 1. Dynastie deutlich aus (Abb. 3). Im Zentrum steht der Name des Königs Djet (wohl 4. Herrscher der 1. Dyn.) mit dem Falkensymbol oder Falkentitel. Über ihm befindet sich ein Flügelpaar, das den Himmel als außerirdische Göttersphäre darstellt²³, auf dem der Falkengott in der Sonnenbarke fährt. Die Zähne des Kammes erinnern an spätere Wiedergaben der Erde als bewachsenen Grund. Der König (Falke + Königsname im Palastzeichen) füllt den Zwischenraum zwischen Himmel und Erde aus. Ein großes Lebenszeichen steht auf derselben Ebene, als Mahnmal für das Prinzip Leben, das von den Göttern ausgeht und sich dank der Vermittlung des Königs auf Erden ausbreitet. Auf den Seiten stehen zwei Himmelsstützen. Liest man das Bild vertikal, verweisen diese auf die aus den Pyramidentexten bekannte Rolle des Königs, den Himmel zu stützen und damit gleichzeitig den Lebensraum der Götter und der Menschen zu sichern. Diese Stützen entsprechen aber der Hieroglyphe für Herrschaft und Macht. Liest man die Darstellung also horizontal, verweisen sie auf die Ausdehnung der königlichen Herrschaft, die mit der Ausdehnung des Himmels, der geschaffenen Welt identisch ist.

Dieses frühe Bild drückt in einfachen Strichen die dem König zugewiesene Stellung innerhalb des Kosmos aus. Der Herrscher befindet sich auf einer eigenen Ebene außerhalb der irdischen Realität. Auf diese Ebene konnte sowohl über Symbole wie den Falken als auch über den Mythos

im 4. Jahrtausend v. Chr. (Archäologische Veröffentlichungen 92), Mainz 2001, 327–336.

²² GOEDICKE, H., Zum Königs-konzept der Thinitenzeit (Studien zur Altägyptischen Kultur 15), Hamburg 1988, 123–141, 130–131.

²³ ROEDER, H., „Auf den Flügeln des Thot“; Der Kamm des Königs Wadj und seine Motive, Themen und Interpretationen in den Pyramidentexten, in: Wege öffnen. FS R. Gundlach (Ägypten und Altes Testament 35), hg. von M. Schade-Busch, Wiesbaden 1996, 232–252.

verwiesen werden, der für uns allerdings erst einige Jahrhunderte später in der schriftlichen Form der Pyramidentexte explizit zugänglich wird. Das Bild zeigt auch, dass der König als Falke und der Falkengott des Himmels zwei Einheiten in ihrer respektiven Sphäre sind und dass eine Gleichsetzung des Königs mit dem Gott nicht zulässig ist. Ebenso ist vorderhand nicht zu ermitteln, ob der königliche Falke der Frühzeit bereits als Horus angesprochen werden kann und inwieweit eine Beziehung zur später bekannten und mit dem König verbundenen Gottheit Horus bereits bestand.

3.2 Der König als Sohn der Götter

Die bereits erwähnte Vorstellung vom König als Sohn der Götter erweist sich als staatspolitisch besonders bedeutsam. Sie drückt sich in doppelter Form aus: Zum einen ist der Herrscher Sohn des Sonnen- und Schöpfergottes, der wohl bereits eine Vorrangstellung im Göttergefüge besaß, zum andern ist er Sohn jeden Gottes und jeder Göttin. Die erste Vorstellung vom Abkömmling und Nachfolger des Sonnen- und Schöpfergottes ist inschriftlich in einem der ältesten erhaltenen grammatikalischen Sätze verankert auf einem Siegel aus der 2. Dynastie: „Der Goldene, er hat die beiden Länder seinem Sohn, dem König Peribsen überwiesen.“²⁴ „Der Goldene“ ist eine alte Benennung des Sonnengottes.²⁵ Es könnte sich um ein Epitheton handeln, mit dem verschiedene traditionelle Himmelsgötter in gleicher Weise bezeichnet wurden. Der prädynastische Grabbefund scheint vielerorts darauf hin zu weisen, dass solare Vorstellungen bereits eine Rolle spielten. Die Verbindung des Königtums mit dem Sonnengott könnte einerseits auf alter Tradition aufbauen, andererseits aber auch eine Maßnahme darstellen, eine landesweit in ihrer Präsenz unablässig und wirkungsvoll erfahrene göttliche Kraft ins Zentrum zu stellen. Ab der 4. Dynastie gehörte die Bezeichnung „Sohn des Re“ bis in die Römerzeit fest zum Eigennamen des jeweiligen Königs und drückte sich auch die Beziehung des Herrschers zum Sonnengott immer expliziter aus. Als Sohn des Sonnengottes konnte der Herrscher, in Anlehnung an den Mythos, auch mit dem Gott Schu verglichen werden, dem der Luftraum und die Funktion der Trennung bzw. Verbindung von Erde und Himmel zugewiesen waren. Obwohl das Alter der mythischen Vorstellung noch unbekannt ist, würde eine solche

²⁴ KAPLONY, P., Die Inschriften des ägyptischen Frühzeit (Ägyptologische Abhandlungen 6–8), Wiesbaden 1963, Abb. 368.

²⁵ KAHL, J., Frühägyptisches Wörterbuch 2, Wiesbaden 2002, 229f.; MORENZ, L., Die Götter und ihr Redetext: Die ältest-belegte Sakral-Monumentalisierung von Textlichkeit auf Fragmenten der Zeit des Djoser aus Heliopolis, in: BEINLICH, H. (Hg.), 5. Ägyptologische Tempeltagung (Ägypten und Altes Testament 33/3), Wiesbaden 2002, 137–158, 144–145; alternativ könnte das Epitheton auch auf den Gott Seth von Ombos verweisen, der besonders unter Peribsen ebenfalls ein Beschützer des Königtums war.

Gedankenverbindung gut zur bildlichen Positionierung des Königs auf dem eben erwähnten Elfenbeinkamm passen.

Das wohl gleichzeitig entwickelte Konzept, dass der König ebenso Sohn eines jeden Gottes sei, bewirkte die nachhaltige Einbindung sämtlicher lokaler Gottheiten in den Staatsgedanken. Die Durchsetzung dieses Gedankens war wohl eines der effizientesten Mittel zur Förderung der nationalen Kohäsion. Dadurch erhielt der König in sämtlichen Kulturen des Landes eine zentrale Position. Durch seinen Status als einzigen Sohn der Götter erlangte er auch als einziger die Berechtigung zur Kultausübung. Vermutlich war die Stellung des Sohnes traditionellerweise, über Jenseitsvorstellungen und Totenkultbräuche, mit der Ausübung von Riten und dem Kult der Vorfahren, und damit der jenseitigen und außerirdischen Wesen, verbunden. Übertragen auf den König bewirkte aber diese kultische Sohnesrolle eine Art königliches Monopol.²⁶ Er verwaltete fortan die Beziehung zwischen der Menschheit als Gesamtheit und den Göttern. Die Ägypter wurden ihrer Implikation im Weltgeschehen weitgehend beraubt. In sämtlichen den Weltlauf, das Gedeihen der Natur und die Gesellschaft betreffenden Belangen wurde die Kommunikation mit der Götterwelt fortan ausschließlich vom Staat gewahrt. Die Kult ausübenden Priester waren nicht mehr Vertreter der Gemeinschaft, sie waren Vertreter des Königs und Staatsangestellte.²⁷ Übrig blieb lediglich eine Beziehung des Einzelmenschen zum Göttlichen in persönlichen Belangen sowie im funerären Bereich.

Für den König oder den Staat brachte dieses Monopol zum einen die Oberhand über jeglichen Tempelbau, zum andern die Kontrolle über die wirtschaftlichen Ressourcen der Tempel und über deren Personalpolitik. Die Definition des Königs als obersten Priester sämtlicher Götter wurde zum Schlüssel der staatlichen Kontrolle aller lokalen Gemeinschaften, deren Eliten und Wirtschaftsverhältnisse. Es ist derzeit schwierig zu bestimmen, wie schnell und intensiv die Staatsführung dieses Machtmittel einsetzte. Vermutlich brachten bereits die ersten beiden Dynastien einen tiefen Einschnitt in die Religiosität und Kulttätigkeit der lokalen Gemeinschaften. Darauf weist, in der spärlichen Dokumentation jener Zeit, die mehrfache Bezeugung von Tempelneubauten in Provinzzentren hin und

²⁶ ENDESFELDER, E., „Götter, Herrscher, König, Zur Rolle der Ideologie bei der Formierung des ägyptischen Königtums“, in GUNDLACH, R./ROCHHOLZ, M. (Hg.), Ägyptische Tempel- Struktur, Funktion und Programm (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge 37), Hildesheim 1994, 47–54.

²⁷ Es bleibt ungewiss ob der Ausschluss der Bevölkerung vom Tempelgeschehen auf diese Umwälzung zurückzuführen ist, oder ob schon in früherer Zeit nur abgeordnete Priester Zugang in den Tempel besaßen.

deren Ausgestaltung mit Reliefs, die das Gründungsritual darstellen.²⁸ Neugründung wurde ausdrücklich thematisiert. Der Bau von Tempeln als Träger der Herrschaftsideologie und der damit verknüpften religiösen Konzepte steht ohne Zweifel im Zusammenhang mit der mancherorts belegten tiefgreifenden baulichen Reorganisation der Stadtzentren (Abydos, Hierakonpolis, Elephantine). Wie am Beispiel von Elephantine gezeigt werden konnte, setzte sich die neue Bauform autoritär und rücksichtslos gegenüber dem traditionellen Heiligtum durch: die Festung der 1. Dynastie schnitt einen Teil des Hofes des in vordynastische Zeit zurückreichenden Felssanktuars ab. Dieses scheint bis zum Ende des Alten Reiches von staatlicher Seite völlig ignoriert, von der Bevölkerung jedoch weiterhin benützt worden zu sein.²⁹ Die Frage, wie systematisch in den Provinzstädten zu Beginn der dynastischen Zeit Tempel im neuen „offiziellen“ Stil gebaut wurden, wird kontrovers diskutiert und hängt von der Bewertung der knappen Fundlage ab, da Spuren der ältesten Heiligtümer in den über Jahrtausende bebauten Kultbezirken nur in Glücksfällen erhalten sind.³⁰

Allgemein darf wohl eine recht schnelle Umstrukturierung und Neudefinition der Tempel landesweit angenommen werden. Dadurch wurde jedes lokale Heiligtum ein vom Staat gesteuertes Unternehmen und primär eine Bühne für kultische Handlungen, in deren Zentrum der König und seine privilegierte Beziehung zu den Göttern standen.³¹ Die Vorstellung der Vater-Sohn-Beziehung zwischen dem König und den Göttern war nicht nur von theologischer, sondern auch von erheblicher staatspolitischer Tragweite. Ein theologisch interessanter Aspekt des Gedankens der königlichen Gottessohnschaft ist die Wesensähnlichkeit – als Sohn der Götter hatte der König auch an deren Wesen teil –, ein Thema dessen explizite Reflektion wir erst aus späteren Texten kennen.

²⁸ Gründungsrituale von Khasekhemui: dargestellt in Hierakonpolis und Gebelein, weitere Dekorationsreste aus dem Tempel von el-Kab, ALEXANIAN, N., Die Reliefdekoration des Chaseschemui aus dem sogenannten Fort in Hierakonpolis, in: GRIMAL, N. (Hg.), Les critères de datation stylistiques à l'Ancien Empire (Bibliothèque d'étude 120), Le Caire 1998, 1–29, 12–13.

²⁹ SEIDLMAYER, S.J., Town and State in the Early Old Kingdom: A View from Elephantine, in: SPENCER, J. (Hg.), Aspects of Early Egypt, London 1996, 108–127, 108–115.

³⁰ O'CONNOR, D., The Status of Early Egyptian Temples: an Alternative Theory, in: FRIEDMAN, R./ADAMS, B. (Hg.), The Followers of Horus. Studies dedicated to Michael Allan Hoffman, Oxford 1992, 83–98; KEMP, B.J., Ancient Egypt, Anatomy of a Civilisation, London–New York 1989, 65–83, SEIDLMAYER, Town and State, 117–119.

³¹ Die Verbindung der Priester mit dem Hof wird durch den häufigen Titel „Den der König kennt“ und durch Eigennamen von Priestern wie „Der zum Herzen des Königs gehört“, „Groß ist Cheops“ etc. illustriert, SEIDLMAYER, Town and State, 117f.

Der mythologischen Verbindung zwischen dem König und den Göttern entsprachen auch die zahlreichen Parallelen zwischen Palast und Tempel, deren Organisation und ritueller Tagesablauf sich großteils entsprachen.³² Das tägliche Ritual an den Götterstatuen war weitgehend eine Übertragung des ritualisierten Tagesablaufes des Königs (Ankleidung, Salbung, Speisung). Auch hier treffen wir auf eine sicher bewusst konzipierte Verknüpfung der realen und der imaginären Sphäre. Um seine Entrückung zu unterstreichen wurde der konkrete Tagesablauf des Herrschers ritualisiert, der König wurde durch dieses Ritual abgesondert, auf seine eigene Referenzebene gestoßen.³³ Die Götterbilder in den Tempeln wurden mit denselben Ritualen umsorgt.

3.3 Die Organisation der Götterwelt

Eine der Hauptaufgaben des jungen Staates war Organisation. In territorialer und in gesellschaftlicher Hinsicht musste eine klare Strukturierung durchgesetzt werden. Es wurde eine Verwaltung und ein Organisationssystem entwickelt, ein effizientes Machtmittel zur flächendeckenden Kontrolle, das recht schnell zu überragenden, die Ressourcen des ganzen Landes mit einbeziehenden Leistungen wie Pyramidenbau fähig war.

Wohl in demselben Zug wurde auch die Götterwelt strukturiert. Die Gesamtheit der Götter wurde zu einer Körperschaft (*chet*) zusammengefasst, auf die sich die Namen mehrerer Könige der Frühzeit beziehen. Auch dabei könnte es sich um eine integrierende Maßnahme handeln, mit der die kulturelle und religiöse Diversität eingefangen und in vereinheitlichter Form an den Herrscher gebunden wurde. Auch die wenig später belegte „Neunheit“ ist primär ein gesteigerter Plural (3x3) zur Bezeichnung der Gesamtheit der Götterwelt, die erst sekundär auch neun (meistens mehr) bestimmte Götter bezeichnete. Es ist vermutlich das Verdienst jener kreativen Phase der frühen Dynastien, dem ägyptischen Pantheon seine charakteristische Gestalt verliehen zu haben, in der eine unbegrenzte Vielfalt von göttlichen Wesen sich in Kohärenz und Einheitlichkeit darstellen ließ. Leider fehlen in den meisten Fällen gesicherte Anhaltspunkte zur Beantwortung der Frage, welche der etwa dreißig wichtigen Gottheiten, die die Struktur der uns bekannten Götterwelt bilden aus vordynastischer Zeit

³² Auf die auch personelle Entsprechung dieser beiden Bereiche wurde verwiesen von BAUD, M., *Le palais en temple. Le culte funéraire des rois d'Abousir*, in: BARTA, M./KREJCI, J. (Hg.), *Abusir and Saqqara in the Year 2000* (Archiv Orientalni Suppl. XI), Prag 2000, 347–360.

³³ Wie real diese Entrückung und Absonderung gewesen sein mag zeigen die aus dem Papyrus Boulaq 18 zu erschließenden Verhältnisse: Der Palast besteht aus mehreren Bereichen mit immer restriktiverem Zugang, QUIRKE, S., *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom*, New Malden 1990.

übernommen wurden und bei welchen es sich um Neudefinitionen handeln könnte. Auch die lokale Implantation der Gottheiten lässt keine direkten Rückschlüsse auf archaische Verhältnisse zu. Die Verbindung einer Gottheit mit einer Stadt geht gewiss in etlichen Fällen auf vordynastische Gegebenheiten zurück, doch können auch andere Ursachen, nicht zuletzt auch staatliche Eingriffe zugrunde liegen.³⁴

Aufschlussreich für die Frage nach der Verknüpfung von Religion und Politik sind auch die zahlreichen Bezeichnungen, die aus der Realität der Elite und ihrer Verwaltungspraxis auf die Götterwelt übertragen wurden. Solche Bezeichnungen finden sich in großer Zahl in den zu Beginn der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends niedergeschriebenen Pyramidentexten. Obwohl aus dieser Quelle nur bedingt auf die archaische Zeit extrapoliert werden darf³⁵, könnte es sich dabei doch um eine im Zuge der Strukturierung der Staatsführung entwickelte Übertragung auf die Götterebene handeln. Genau wie der König haben die wichtigen Götter ihren Hofstaat (Hofstaat des Re, Hofstaat des großen Gottes), oder ihre Gefolgschaft (die Gefolgschaft des Horus). Solche Bezüge dienten auch dazu, die Stellung des Herrschers mit derjenigen des Schöpfer-Himmels- oder Sonnengottes in Parallele zu setzen.

Die Götter werden als Höflinge dargestellt. Sie treffen sich regelmäßig zur Ratsversammlung, einige unter ihnen haben einen Stellvertreter, gegebenenfalls einen Amtsnachfolger, und mehrere Gottheiten tragen anstelle eines Epithetons einen Hofitel. In diesen Vorstellungen konnte sich die Elite wieder erkennen.³⁶ Die Strukturen der Staatsorganisation wurden in die Götterwelt projiziert, gewissermaßen auf die andere Ebene von „*Decision makers*“ übertragen.

Genau wie der König und sein Beamtenstab das Gedeihen des Staates zu garantieren hatten, oblag den Göttern die Verantwortung für die Schöpfung. Schöpfung und Staat, Schöpfergott und König werden in Hymnen des Neuen Reiches sehr oft gleichgesetzt. Der Gedanke der Entsprechung der beiden Sphären dürfte jedoch zu den Kernvorstellungen der ägypti-

³⁴ Ein bekanntes Beispiel dieses Phänomens ist die gezielte landesweite Implantation des Amun in Lokalkulte in der 18. Dynastie. BICKEL, S., *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire* (OBO 134), Fribourg-Göttingen 1993, 285–298.

³⁵ Zu möglichen frühen Ansätzen eines Teils des Spruchgutes, MATHIEU, B., *La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime?*, in: BICKEL, S./MATHIEU, B. (Hg.), *D'un monde à l'autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages* (Bibliothèque d'étude 139), Le Caire 2004, 247–262, 253f; KAHL, J., *Siut-Theben: Zur Wertschätzung von Traditionen im Alten Ägypten* (Probleme der Ägyptologie 13), Leiden 1999, 97–99.

³⁶ Diese Hofstruktur des Pantheons findet sich nicht nur in alten Texten. Auch im Mythos von der Himmelskuh ist die Götterwelt genau wie der Staatsapparat gegliedert.

schen Weltanschauung gehören und ebenfalls in der Zeit der Herausbildung und Definition des Staates entwickelt worden sein.

3.4 Bewältigung von Opposition

Nebst Organisation und Strukturierung des Landes war die Bewältigung von Opposition eine der zentralen Aufgaben des frühen Staates. Dieses Thema wurde schon in vordynastischer Zeit in Bildern verarbeitet und auch bereits mit der sakralen Sphäre verbunden. Die älteste bekannte Darstellung von Feindvernichtung befindet sich in einem Grab,³⁷ die Szenen auf Paletten, in denen der Herrscher als Löwe oder Stier erscheint und Feinde niedertrampelt, stammen mit großer Wahrscheinlichkeit alle aus Heiligtümern.³⁸

Auch in der Begegnung von Opposition zeichnet sich in dynastischer Zeit eine auffällige Ähnlichkeit zwischen staatsideologischen Konzepten einerseits und mythologischen Vorstellungen andererseits ab. Auf beiden Ebenen steht nicht ein Überwindungskampf im Mittelpunkt, es geht nicht um die Besiegung eines mächtigen, systemexternen Gegners. Weder die Schöpfung noch der Staat mussten erkämpft werden, sie wurden geschaffen, erdacht, entwickelt; beide konnten aber sowohl auf externe wie auf interne Opposition stoßen.³⁹

Das Gefühl der Gefährdung wurde mythologisch als die „Feinde des Re“ oder als Apophis angesprochen.⁴⁰ Die Feinde stammten sich unablässig gegen die bestehende Schöpfungsordnung, sie wurden von der „Mannschaft des Re“ gewaltsam und martialisch niedergedrückt, jedoch nie eliminiert. In Bezug auf den Staat erfüllten die Nachbarvölker die Rolle der ideologisch definierten Feinde. Als Randerscheinungen im Weltbild der Ägypter stellten sie die permanente Gefährdung des Systems dar. Die ih-

³⁷ Grab Hierakonpolis 100 (Naqada IIC, ca. 3400), zuletzt GAUTHIER, P., *Analyse de l'espace figuratif par dipôles. La tombe décorée no 100 de Hiérakonpolis* (Archéo-Nil 3), Paris 1993, 35–47.

³⁸ O'CONNOR, D.B., Context, Function, and Program: Understanding Ceremonial Slate Palettes (Journal of the American Research Center in Egypt 39), New York 2004, 5–25.

³⁹ In der Mythologie tritt die Vorstellung eines mit der Schöpfung verbundenen Urkampfes erst im Laufe des 1. Jt. auf.

⁴⁰ MEURER, G., Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten (OBO 189), Fribourg–Göttingen 2002, 221ff. Obwohl der Name des Apophis erst am Ende des 3. Jahrtausends belegt ist, findet sich die Vorstellung mit großer Wahrscheinlichkeit schon in den Pyramidentexten, BICKEL, S., Die Jenseitsfahrt des Re nach Zeugen der Sargtexte, in: Ein ägyptisches Glasperlenspiel. FS Erik Hornung, hg. von A. Brodbeck, Berlin 1998, 41–46, 43f.

nen unterstellten Angriffe mussten ständig vom König und seiner Armee zurückgewiesen werden.

Wie sich die Feinde der Schöpfung gezielt gegen Re wandten, so war auch die Beziehung zum Ausland ganz auf den König gerichtet. Die offiziellen Berichte schildern Konfliktsituation jeden Ausmaßes immer als Sieg des Königs. Zudem war auch die friedliche Beziehung mit dem Ausland, der Handel, weitgehend Staatsmonopol. Die Gleichsetzung der Nachbarvölker mit den Feinden der Schöpfung oder des Staates machte den König zum einzigen Überwinder dieser Gefährdung und gewährleistete ihm die Exklusivität der Siege, der damit verbundenen Beute, der Steuereinkünfte sowie der Handelsbeziehungen. Dass diese Vorstellung von den Nachbarvölkern als Gegner der Schöpfung auch ägyptische Angriffe mit wirtschaftlichen oder territorialen Motivationen legitimierte, liegt auf der Hand.

Ikonographisch wurde das Bild vom Herrscher, der die Feinde niederschlägt, geradezu zum Sinnbild des Pharaos und der von ihm garantierten Staatssicherheit. Kennzeichnend sind die unterschiedlichen Anbringungsorte dieses Darstellungstyps: Tempelgegenstände (Narmerpalette) und später Tempelwände, Felswände an abgeschiedener Stelle im Sinai, wo die Bilder sich lediglich an ein virtuelles Publikum richten⁴¹, schließlich auch auf kleinen mobilen Objekten, wie dem Knochentäfelchen des Königs Den, welches die Lieferung eines Paares Sandalen begleitete⁴² (Abb. 4). Im Zentrum dieser Darstellungen ist jeweils die Faust des Herrschers, der die Gefahr „in Griff“ nimmt.

Eine ähnliche Szene (Abb. 5), jedoch in unkonventionellerer Ikonographie, erscheint bereits auf einem Siegelzylinder des Königs Narmer. Bekanntlich waren Siegel, wie auch die Warenetiketten, effiziente Mittel zur Verbreitung von Bildern und den von ihnen getragenen Vorstellungen und Aussagen. Der Name des Königs, das Schriftzeichen Wels im Zentrum des Bildes, ist hier mit menschlichen Armen ausgestattet und hält einen riesigen Prügel. Auch für den König konnte die tierisch-menschliche Mischform als Ausdruck der höchsten Kräftekonzentration angewandt werden. Mit dem Stock verbunden steht ganz oben der Falkengott, der ein

⁴¹ BAINES, J., Kingship before Literature: the World of the King in the Old Kingdom, in: GUNDLACH, R./RAEDLER, C. (Hg.), *Selbstverständnis und Realität (Ägypten und Altes Testament 36/1)*, Wiesbaden 1997, 125–174, 143f; die Darstellungen stammen aus der 3. Dynastie. Im Neuen Reich wird das Motiv sogar als Schutzamulett von Einzelmenschen um den Hals getragen, SCHOSKE, S., Das Erschlagen der Feinde: Ikonographie und Stilistik der Feindvernichtung im Alten Ägypten (UMI dissertation services), Ann Arbor 1996.

⁴² Sog. McGregor Palette, British Museum 55.586. GODRON, G., *Études sur l'Horus Den et quelques problèmes de l'Égypte archaïque*, Genève 1990, 151–154. KAPLONY, *Inschriften III*, 5.

Lebenszeichen zum König hin hält. Daneben, die Flügel ausbreitend, schwebt eine Geiergöttin über dem Herrscher. Geier und Falke, Bilder zweier sicher sehr alter Himmelsgottheiten, wurden zu Schriftzeichen, zum Determinativ oder Semogramm von Göttin beziehungsweise Gott. Zusammen könnten die beiden hier die Götterwelt als Ganzes darstellen. Der Falke ist mit der Handlung des Königs verbunden, der Geier bewegt sich ganz deutlich in dieselbe Richtung wie der König/Wels. Unter dem Wels befinden sich die Schriftzeichen dreier Nachbarländer (Libyen, Levante und ein unsicheres drittes), deren Bewohner unter dem Prügel kauern, in drei Gruppen gebündelt und gefesselt wiedergegeben sind. Mit der ausdrücklichen Approbation der Götter weist der König die von außen auf Staat und Schöpfung einwirkenden Gefahren zurück. Der Krieg ist nicht nur durch die Religion legitimiert, er ist sogar Ausdruck gottgefälligen königlichen Handelns im Interesse sowohl der Schöpfung als auch des Staates.

Auch diese Darstellung kann man in beiden Ausdehnungen lesen: Vertikal stellt sie das Weltgefüge dar mit Göttern, dem König und in Hieroglyphengruppen säuberlich geordneten Fremdländern. Horizontal verweist das Bild auf die Aufgabe des Herrschers, die von Außen eindringenden Gefahren mit Hilfe der Götter zurückzuweisen. Der kleine Zylinderabdruck ist gleichzeitig ein Weltbild und ein Staatsbild. Religion und Politik, Göttervorstellungen und Staatsideologie, sind unzertrennlich ineinander verwoben. Das all diese Bereiche umspannende Band ist in späterer Zeit das überragende und verbindliche Prinzip der Maat, der kosmischen, politischen und sozialen Gerechtigkeit und Harmonie. Der Begriff Maat erscheint in der Frühzeit bereits in Eigennamen, doch kann nicht ermittelt werden ob er im Weltbild dieser Epoche schon die später belegte, zentrale Rolle spielte.

Das Resultat dieser Verknüpfung von Götterwelt und Staatspolitik bestand darin, dass die vom König und dem Staatsapparat ausgeübte Politik, automatisch und inhärent sanktioniert war. Politisches Handeln war selbstverständlich „heiliges“ Handeln. Dies bedeutete natürlich umgekehrt, dass jede Form von Infragestellung oder Opposition zwangsläufig Verstoß gegen das Heilige war und als Gefährdung der Schöpfung unmittelbar eliminiert werden konnte.

Die so festgelegte Definition von Opposition galt nicht nur für die Beziehungen zu den Randgebieten und dem Ausland, sondern konnte auch auf die besonders in der frühdynastischen Zeit wohl wesentlich akutere interne Opposition übertragen werden. Zu deren gedanklichen Bewältigung diente in späterer Zeit der Mythos von Horus und Seth als Präzedenzfall und Erklärungsmodell systeminterner Gegensätze, doch liegt die Entstehung dieses Vorstellungskomplexes noch weitgehend im Dunkeln, da Seth

gerade in den ersten Dynastien zu den meist dargestellten Gottheiten gehört und eng mit dem Königtum verbunden ist.⁴³

Die Übereinstimmungen weltanschaulicher und politischer Vorstellungen im Rahmen eines einheitlichen Konzeptes, das wir „Staatsreligion“ nennen, kommen nicht von ungefähr und sie kommen auch sicher nicht alle aus der hergebrachten vordynastischen Religion. Im Zuge der Vereinigung des gesamtägyptischen Staates wurde, aus der neuen Situation heraus, bewusst Wahrheit gestiftet, proklamiert und realisiert. Staatspolitisch vorteilhafte Vorstellungen wurden ausformuliert und mit den götterweltlichen Vorstellungen in ein kohärentes Konzept verknüpft. Diversität wurde in Kohärenz verarbeitet. In die bestehende und bereits traditionsreiche religiöse Gedankenvielfalt wurden Strukturen gelegt, die klar kommunizierbar waren. Die Vielgestaltigkeit der Religion wurde in ein zusammenhängendes System gebracht, sie erhielt eine einheitliche Kultpolitik und eine gemeinsame Ausrichtung auf den König. Religion wurde als ein integrierender Referenzbereich und als Erklärungsmodell von landesweiter Gültigkeit gestaltet. Eindeutig zeichnet sich der steuernde und grundlegend prägende Eingriff der neuen führenden Elite ab, die Macht und intellektuelles Potential, staatspolitische Klugheit und theologisches Erkenntnisvermögen in sich vereinte. Götterwelt und Staat wurden als weitgehend parallele Sphären konzipiert, so dass jeder Akt des Königs und zahlreiche politische Gegebenheiten in Analogie zur götterweltlichen Situation verstanden werden konnten.

In der Zeit, als der ägyptische Großstaat geschaffen wurde und sein Funktionieren „erfunden“ werden musste, wurden die für heilig erachteten Wertvorstellungen von den einflussreichen Kreisen nachhaltig bestimmt. Ganz im Hinblick auf ihre Bedürfnisse und Interessen hat die damalige Elite ein System erdacht, in dem Weltanschauung und Staatspolitik unauflöslich miteinander verknüpft waren. Nebst einem realen Engagement, die Staatsstruktur bestmöglich zu sichern, besaßen die führenden Denker mit Sicherheit auch einen echten Glauben an die Wirksamkeit lenkender und wohlwollender göttlicher Wesen und an die überragenden Kompetenzen des von diesen auserkorenen Herrschers. Nichts zeigt besser, wie scharfsinnig und effizient das von dieser Elite verwirklichte Konzept war, als die Tatsache, dass es über drei Jahrtausende höchstens nuanciert, jedoch nie verändert oder ersetzt wurde.

⁴³ SHIRUN-GRUMACH, I., Horus, Seth, Anubis – a model (Lingua Aegyptia 9), Göttingen 2001, 249–259.

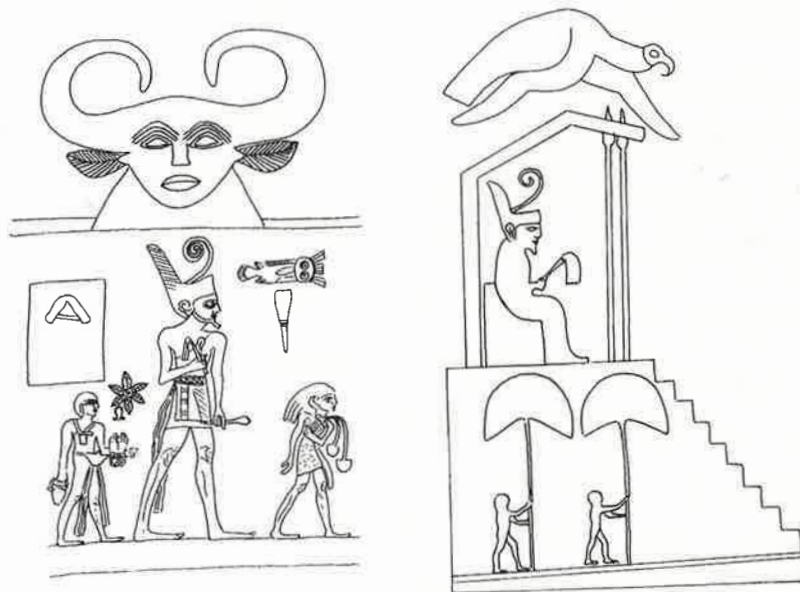


Abb. 1 und 2: Der König im Schutze der Gottheit:

Abb. 1: Ausschnitt der Prunkkeule des Narmer (nach Wilkinson 1999, 193.)

Abb. 2: Ausschnitt der Narmerpalette, 1. Dynastie.

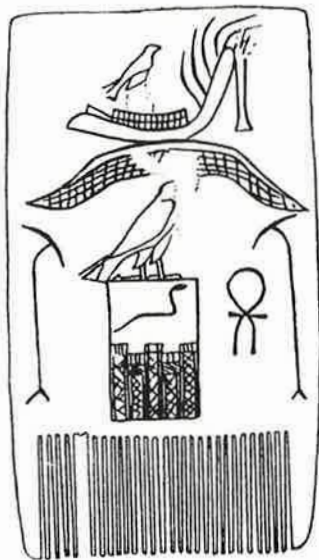


Abb. 3: Elfenbeinkamm des Königs Djet,
1. Dynastie (Roeder 1996, Abb. 1)

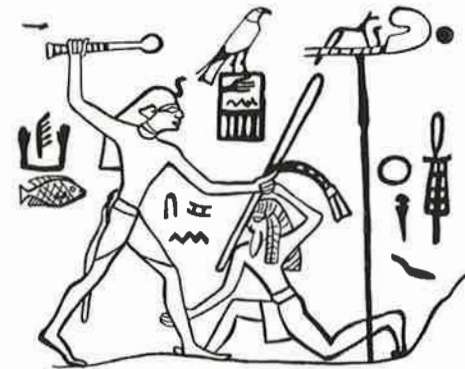


Abb. 4: Erschlagen des Feindes auf einem
Knochentäfelchen des Königs Den, 1. Dynastie
(nach Jeffrey Spencer [Hg.], Aspects of Early
Egypt, London 1996, Titelbild)



Abb. 5: Siegelzylinder des Königs
Narmer, 1. Dynastie (Kaplony 1963,
Bd. III, Abb. 5)